ALBERTO VECCHI

DANTE E S. BERNARDO

Estratto dalla Rivista « BENEDICTINA »
N. 2 - 1953

STUDI E TESTI

ALBERTO VECCHI

DANTE E S. BERNARDO

Il divino viaggio di Dante è al termine: egli è infatti al sommo dell'ascesa, nel cielo empireo. Già molto il suo sguardo ha veduto, ma altro aiuto di grazia gli occorre perché possa profondare nella definitiva ebbrezza della contemplazione divina. L'occhio è ancora assetato, ancora vagabondo.

Su per la viva luce passeggiando,
menava io li occhi per li gradi,
mo su, mo giù, e mo recirculando.
Vedea visi a carità suadi,
d'altrui lume fregiati e di suo riso,
e atti ornati di tutte onestadi.
La forma general di paradiso
già tutta mio sguardo aveva compresa,
in nulla parte ancor fermato fiso.

Ma l'aiuto della Grazia è presente.

Credea veder Beatrice, e vidi un sene
vestito con le genti gloriose.

E sollecita è anche la paterna assicurazione.

.....« A terminar lo tuo disiro
mosse Beatrice me del loco mio ».

Interessante è notare che, alla presentazione che S. Bernardo fa di sé, Dante non risponde. Risponde per lui la sua stupita, ammirata curiosità.

Qual è colui che forse di Croazia
viene a veder la Veronica nostra,
che per l'antica fame non sen sazia,
ma dice nel pensier, fin che si mostra:
« Signor mio Gesù Cristo, Dio verace,
or fu sì fatta la sembianza vostra? »;
tal era io mirando la vivace
carità di colui che 'n questo mondo,
contemplando, gustò di quella pace (1).

Questa esemplificazione di uno stato di attenzione soddisfatta, devota, ri-

(1) *Par.* XXXI.

conoscente, è caratteristica. Dante guarda S. Bernardo come si fa con una immagine la cui vista è stata lungamente desiderata.

Sulle ispirazioni dottrinali che Dante trasse dai testi del Santo di Chiaravalle tutti i commentatori sono concordi. Basta pensare all'immagine paradisiaca del volo dei Serafini (2) e all'invettiva contro il lusso dei prelati (3). Inoltre la preghiera alla Vergine è stata indubbiamente modellata, almeno nella sua prima parte, sul gusto bernardiano per le antitesi (4). Indubbiamente Dante doveva avere familiari le opere del Santo. Ma se i rapporti si limitassero a sparse ispirazioni di immagini, nulla potrebbe spiegare la scelta di S. Bernardo ad ultima guida del viaggio ultraterreno, e parimenti nulla anche spiegherebbe quel senso di personale soddisfazione in che si definisce l'atteggiamento di Dante nell'incontro col mistico.

Il fatto si è che la scelta del Monaco cistercense deve corrispondere ad un motivo d'ordine — direi — autobiografico. Deve infatti essere stata dettata dallo stesso criterio che aveva dettato la scelta delle precedenti guide. Virgilio è il maestro di poesia; Beatrice è la donna appassionatamente amata; S. Lucia era ben nota anch'essa alle invocazioni del Poeta afflitto da male agli occhi. Tutti questi personaggi hanno per Dante un valore schiettamente autobiografico: e coerente a ciò dev'essere la scelta di S. Bernardo.

Nel ventottesimo paragrafo dell'Epistola a Cangrande, Dante commenta i versi del primo canto del Paradiso:

> .....appressando sé al suo disire,
> nostro intelletto si profonda tanto,
> che dietro la memoria non può ire.

« Ad que intelligentia sciendum est quod intellectus humanus in hac vita, propter connaturalitatem et affinitatem quam habet ad substantiam intellectualem separatam, quando elevatur, in tantum elevatur, ut memoria post reditum deficiat propter trascendisse humanum modum ». La frase allude chiaramente

(2) *Par.* XXX, 61-69. Cfr. S. BERNARDO, De gradibus humilitatis et superbiae, X, 35, in MIGNE, *Patrologia latina*, vol. 182, col. 961.

(3) *Par.* XXI, 130-135. Cfr. S. BERNARDO, *Apologia*, XI. V. i distesi confronti in nota alle pp. 174 e 263 della bella trad. di L. AJME, *De diligendo Deo*, Roma, Pia Società S. Paolo (1946).

(4) Tipico esempio: In assumptione B. V. Mariae sermo I, 1-2, *P. L.*, 183, pp. 415-16. V. anche i sermoni *In assumptione* e *In nativitate B. V. M.* Un resoconto sommamente analitico di tutte le probabili fonti bernardiane e patristiche della mirabile preghiera di *Par.* XXXIII è in C. CAVEDONI, *L'orazione di S. Bernardo alla Vergine nell'ultimo canto del Paradiso esposta co' riscontri di quel Santo Padre e d'altri*, in « Opuscoli religiosi, letterali e morali », serie II, vol. III, Modena, Soliani, maggio-giugno 1864. V. anche la lucida e appassionata ricostruzione estetica di G. CAVAZZUTI, *Il canto XXXIII del Paradiso*, Modena, Società Tipografica Modenese, 1951.

al rapimento mistico: « Intellectus elevatur ». Ora non è facile pensare che Dante fosse proclive all'esperienza mistica: troppo passionale egli era. D'altra parte troppo egli si giovò degli schemi dottrinali scolastici per ritmare teologicamente il suo viaggio poetico: ciò che consiglia di escludere senz'altro una sua diretta esperienza mistica. Tuttavia ad un rapimento mistico egli accenna, ed inoltre tutta la Divina Commedia è impostata sul motivo del rapimento. Sicché più facile è pensare che Dante abbia rivissuto nel suo fervore poetico una da lui meditata descrizione dello stato mistico.

Egli conosceva certamente molto bene questo brano di S. Bernardo (5):

Felix qui meruit ad quartum (gradum amoris) usque pertingere,, quatenus nec seipsum diligat homo nisi propter Deum. Justitia tua, Deus, sicut montes Dei (*Ps.* 35, 7). Amor iste mons est, et mons Dei excelsus. Revera mons coagulatus, mons pinguis (*Ps.* 67, 16). Quis ascendet in montem Domini? (*Ps.* 23, 3). Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo et requiescam? (*Ps.* 54, 7). Factus est in pace locus iste, et habitatio haec in Sion (*Ps.* 75, 3). Heu mihi quia incolatus meus prolungatus est (*Ps.* 119, 5)! Caro et sanguis, vas luteum, terrena inhabitatio quando capit hoc? oblitus sui, factusque sibi ipsi tamquam vas perditum, totus pergat in Deum, et adhaerens Deo unus cum eo spiritus fiat (*I Cor.* 6, 17), et dicat: *Defecit caro mea et cor meum, Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum?* (*Ps.* 72, 26). Beatum dixerim et sanctum, cui tale aliquid in hac mortali vita raro interdum, aut vel semel, et hoc ipsum raptim, atque unius vix momenti spatio experiri donatum est. Te enim quodammodo perdere, tamquam qui non sis, et omnino non sentire teipsum, et a teipso exinaniri, et pene annullari, coelestis est conversationis, non humanae affectionis. Et si quidem e mortalibus quispiam ad illum raptim interdum (ut dictum est) et ad momentum admittitur, subito invidet saeculum nequam, perturbat diei malitia, corpus mortis aggravat, sollicitat carnis necessitas, defectus corruptionis non sustinet, quodque his violentius est, fraterna revocat charitas. Heu! redire in se, recidere in sua compellitur, et miserabiliter exclamare, *Domine, vim patior, responde pro me* (Is. 38, 14): et illud, *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* (*Rom.* 7, 24).

È qui evidente la traccia della personale esperienza del Santo. Essere mirabilmente dimentico di sé, e da sé remoto, e tutto perduto in Dio, tanto da essere uno spirito solo con Lui! Beato colui il quale una volta sola e fuggevolmente abbia provato ciò! È una conquista dell'infinito, un inserimento nell'assoluto. L'uomo dorme a se stesso, alla propria carne « vas luteum ». Dirà S. Bernardo a Dante (*Par.* 32, 139): « Il tempo fugge che t'assonna ». Ed infatti è questo, della contemplazione, il tempo della Grazia che addormenta l'uomo alla propria natura. È un dolce riposo, un sonno profondo: ma il cuore veglia, e lo spirito vede verità arcane.

(5) *De diligendo Deo*, X, 27. *P. L.* 182, 990.

Digna ergo (anima), quae de schola illa humilitatis duce Spiritu sancto in cellaria charitatis... per affectionem introduceretur; unde suffulta floribus, ac stipata malis, bonis scilicet moribus et virtutibus sanctis, ad Regis demum cubiculum, cujus amore languet, admitteretur. Ibi modicum, hora videlicet quasi dimidia, silentio facto in coelo, inter desideratos amplexus suaviter quiescens, ipsa quidem dormit, sed cor ejus vigilat, quo utique interim veritatis arcana rimatur: quorum postmodum memoria statim ad se redire pascatur. Ibi videt invisibilia, audit ineffabilia, quae non licet homini loqui. Excedunt quippe omnem illam, quam nox nocti indicat, scientiam: dies tamen diei eructat verbum, et inter sapientes sapientiam loqui et spiritualibus spiritualia licet conferri ([6]).

Dante, impetuoso e sofferente amatore, non poté non intuire la feconda ebbrezza di un simile stato di contemplazione. Tanto più che queste pagine recano intatta la freschezza del resoconto pudico e innamorato.

O amor sanctus et castus! o dulcis et suavis affectio! o pura et defaecata intentio voluntatis! eo certe defaecatior et purior, quo in ea de proprio nil jam admistum relinquitur: eo suavior et dulcior, quo totum divinum est quod sentitur. Sic affici, deificari est. Quomodo stilla aqua modica, multo infuso vino, deficere a se tota videtur, dum et saporem vini induit, et colorem; et quomodo ferrum ignitum et candens, igni simillimum fit, pristina propriaque forma exutum; et quomodo solis luce perfusus aer in eamdem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus, quam ipsum lumen esse videatur: sic omnem tunc in sanctis humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit a semetipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi voluntatem ([7]).

Come splendidamente intenso è questo desiderio di indiamento! L'acqua diventa ebbrezza di vino: infuocarsi nella fiamma viva; chiarirsi nello splendore rarefatto dell'aria! E poi tuffarsi in un oceano di luce, immergersi nello splendore vivo! Immenso oceano di eterno splendore e di splendente eternità! Tale è la vita dei beati: per essi la morte è diventata una vittoria, e la luce perenne invade ed occupa da tutte le parti i limiti della notte ([8]).

C'è, nell'esposizione immaginifica del *De diligendo Deo,* la progressione ascetica dell'anima amante: il fervore del vino, la passione del fuoco, il chiarore della carità, lo splendore della visione. Questa dialettica dell'ascesi è precisata nel *De gradibus humilitatis et superbiae.* La vita spirituale che vada liberandosi dai lacci della natura, conosce tre gradi; l'umiltà, la carità, la contemplazione ([9]). Sono tre gradi distinti: tre gradi di verità ([10]): le tre vite

([6]) *De gradibus humilitatis et superbiae*, VII, 21. *P.L.* 182, 953.
([7]) *De diligendo Deo*, X, 28. *P.L.* 182, 991.
([8]) *De diligendo Deo*, XI, 30. *P.L.* 182, 993.
([9]) *De gradibus*, II. *P.L.* 182, 943-44.
([10]) *De gradibus*, VIII, 22, *P.L.* 182, 954.

spirituali di cui dirà S. Bernardo pregando la Vergine in favore di Dante.

La continuità della dialettica ascetica si dispiega in mondo visivo di immagini. Immagini compiute, perfette, che definiscono poi tre mondi continui e distinti. Fuoco, aria, luce. Per chi la riviva estrinsecamente, l'intuizione non può non essere allucinante.

Ma come la miserabile anima umana potrà salire fino alla luce viva? Occorre un aiuto. E la Grazia sovviene, e l'anima sale, finché l'aiuto diventa rapimento puntuale, e l'anima si smarrisce nell'infinito Amore ([11]).

Quos ergo per humilitatem ad primum coelum Filius vocat, hos in secundum per charitatem Spiritus aggregat, ad tertium per contemplationem Pater exaltat. Primo humiliantur in veritate, et dicunt, *In veritate tua humiliasti me* (*Ps.* 133, 1). Secundo congaudent veritati, et psallunt, *Ecce quam bonum, et quam jucundum habitare fratres in unum?* (*Ps.* 133, 1). De charitate quippe scriptum est, *Congaudent autem veritati* (*I Cor.* 13, 6). Tertio ad arcana veritatis rapiuntur, et aiunt, *Secretum meum mihi, secretum meum mihi* (*Is.* 24, 16) ([12]).

Senza la Grazia l'uomo è un nulla.

Jam Dominum desuper innixum suspicio, jam ad vocem veritatis exsulto. Vocavit me, et ego respondi illi: *Operi manuum tuarum porrige dexteram* (*Job.* 14, 15). Tu quidem, Domine, gressus meos dinumeras, sed ego lentus ascensor, fessus viator, diverticula quaero ([13]).

L'uomo da solo è un pellegrino smarrito. Ma venga la Grazia, e il piede si rinfrancherà, e il passo sarà più sicuro.

Nam sufficit mihi gratia tua, cum defecerit virtus mea. Pedem profecto gratiae fortiter figens, et meum qui infirmus est, leniter trahens, securus ascendam per scalam humilitatis: donec veritati adhaerens, ad latitudinem transeam charitatis ([14]).

L'anima che ha saputo percorrere il cammino dell'umiltà e della carità, sappia anche affidarsi all'aria, e volare verso il trono dell'Altissimo.

Elige ergo tibi in aere locum, non ad sedendum, sed ad volandum: ut qui tentasti concutere statum aeternitatis, poenam sentias propriae fluctuationis. Te ergo fluctuante inter coelum et terram, sedet Dominus super solium excelsum et elevatum, et plena est omnis terra majestate ejus (*Is.* 6, 3), ut nusquam nisi in aere invenias locum ([15]).

([12]) *De gradibus*, VIII, 25. *P.L.* 182, 955.
([13]) *De gradibus*, IX, 24. *P.L.* 182, 955.
([14]) *De gradibus*, IX, 26. *P.L.* 182, 956.
([15]) *De gradibus*, X, 34. *P.L.* 182, 961.

Nell'aria l'anima proverà la gioia e il rammarico della propria situazione: infatti l'eternità chiama, ma il tempo opprime. Finché le si disvelerà la visione mirabile:

Seraphim alis suae contemplationis de throno ad scabellum, de scabello ad thronum volantia, alis caput Domini pedesque velantia ([16]).

Pare insomma che una lettura dei trattati ascetici di S. Bernardo ci offra i principali motivi della genesi dell'ispirazione della Divina Commedia. Immersione dell'umiltà nel fuoco, salita della carità nell'aria, volo nella luce verso il richiamo contemplativo. E poi questo mondo mirabile poteva impinguarsi di riferimenti morali, in cui tutto il mondo terreno poteva essere assunto e giudicato. Noi abbiamo già letto un brano di singolare importanza:

Heu! redire in se, recidere in sua compellitur, et miserabiliter exclamare, *Domine, vim patior, responde pro me.*

Il cammino ascetico, poeticamente rivissuto, poteva diventare il tribunale dell'umanità. Come avrebbe potuto l'esule Dante resistere alla penetrante suggestione di una simile intuizione? Per ciò egli si affidò al calore dell'esperienza bernardiana, e questa calò entro sue immagini estetiche cui l'appassionata potenza del suo respiro comunicò immensa vita poetica. Ed in ciò si placarono lo spasimo del moralista, l'ebbrezza dell'intuitivo, il fremito del poeta.

La simbologia ternaria di S. Bernardo diventò legge. Tre vite spirituali, tre cantiche, tre guide. Il metro volle la terzina. Il tre si articolò ne' suoi multipli.

In uno dei Sermoni sul Natale ci sono taluni spunti singolarissimi, ottimi per un efficace confronto. La vera scienza consiste nel conoscere la venuta del Cristo giudicante.

Illuminemus nobis lumen scientiae, priusquam de mundi hujus tenebris exeamus, ne de tenebris transeamus ad tenebras, et tenebras sempiternas. Quae est autem ista scientia? Profecto scire quia veniet Dominus, etsi quando veniet, scire non possumus. Hoc est illud totum quod postulatur a nobis. At inquis, ista scientia omnium est. Quis enim nesciat, vel nomine tenus fidelis, quia veniet Dominus; quia venturus est judicare vivos et mortuos, et reddere unicuique juxta opera sua? Non omnium ista est scientia, fratres mei, sed nec multorum. Paucorum est, quia revera pauci sunt qui salvantur. Putasne quia illi, cum male fecerunt, laetantur et exsultant in rebus pessimis (*Prov.* 2, 14), vel sciant, vel recogitent quia veniet Dominus? ([17]).

([16]) *De gradibus*, X, 35. *P.L.* 182, 961.
([17]) *In vigilia nativitate Domini sermo III*, 3. *P.L.* 183, 95-6.

Conoscere il perché della venuta del Signore. Che è quanto dire che non soltanto nel giorno dell'ultimo giudizio Iddio pronunzierà la sua sentenza. Allora alla sorte delle anime si associeranno i corpi risorti. Il giudizio di Dio incombe sempre, e tutte le ore recano la voce della Sua giustizia, perché l'eternità ne è piena. Ora tre sono gli effetti di questa scienza: il timore, la correzione, il gaudio.

Scientia autem ista in primo gradu operatur poenitudinem et dolorem, ut risum in luctum, cantum in planctum, gaudium in moerorem convertat, et incipiat tibi displicere quae vehementer ante placuerat; et illa specialiter horreas quae specieliter appetebas. Sic enim scriptum est, *Quia qui addit scientiam, addit et dolorem* (*Eccl.* 1, 18), ut veracis et sanctae scientiae sit dolor subsequens argumentum ([18]).

L'anima scopre i frutti terribili della vanità, e si purifica nel pentimento e nel pianto. Lo sdegno per le cose carnali la conduce al secondo grado.

In secundo vero gradu operatur correctionem, ut jam non exhibeas membra tua arma iniquitatis peccato, sed coerceas gulam, jugules luxuriam, superbiam deprimas, et facias servire corpus sanctitati, quod iniquitati ante servierat. Poenitudo enim sine correptione non proderit.

Il terzo grado è la sollecitudine della santità.

In tertio gradu operatur sollicitudinem, ut jam sollicitus incipiat ambulare cum Deo suo, et ex omni parte scrutetur, ne vel in levissima tremendae illius majestatis offendat aspectus.

Il brano conclude riassumendo con frase splendidamente immaginosa:

In poenitudine accenditur, in correctione ardet, in sollicitudine lucet, ut interius et exterius renovetur.

I raffronti verrebbero qui spontanei. Subito all'ingresso entro la città di Dite si spalanca una visione di fuoco: « Tra gli avelli fiamme erano sparte » (*Inf.* 9, 118). Il viaggio nell'atmosfera tersa del Purgatorio si conclude nel bagno purificatore della fiamma viva: ma, sopra, splende la dolce luce carezzevole del tramonto (*Purg.* 27). Il Paradiso canta il trionfo della luce. Ma questi determinati richiami valgono fino a un certo punto. Perché quello che soprattutto importa è l'idea, cioè l'ispirazione fondamentale, l'intuizione complessiva. Qui in realtà i motivi fondamentali noi possiamo bene afferrarli. Realtà quasi visiva della vita soprannaturale; cammino del pellegrino dell'ascesi; articolazione del mondo ascetico in momenti morali ben definiti; definizione del momen-

([18]) *Ib.* 4. *P.L.* 183, 96. Similmente i tre brani successivamente citati.

to morale in plastica atmosfera d'immagini. L'oggetto estetico, già ricco dei colori dello stile bernardiano, si colorì vieppiù nella fantasia del Poeta: perché era già di per sé un mondo, un mondo ben definito, vivo, appassionante, ch'era ad un tempo la storia di un'anima toccata dalla Grazia e di tutto il mondo. Certo si è che la vitalità dell'idea poetica impose i limiti di certa sua autonomia estetica. Così, nella fantasia dantesca, le vite spirituali del pianto, della penitenza, del gaudio, si precisarono come visione della pena, della penitenza, del gaudio: cioè come visione dell'inferno, del purgatorio, del paradiso.

Del resto la materia poetica si offriva immediatamente. Infatti il motivo ascetico non sopprimeva, ma anzi esaltava la sostanza autobiografica. Sulla personale storia di una infinita malinconia umana in cerca di salvezza si spalancava il piano eterno della Redenzione: questo non sopprimeva, ma anzi postulava quella. Come d'altra parte era facile scoprire, al fondo di una personale e irripetibile esperienza di carnalità e di peccato, la monotona, grigia schematicità di un «tipo» di tentazione. Così sulla nota autobiografica poté innestarsi subito il simbolo, ed il protagonista del viaggio ascetico, non che non ondeggiare tra realtà e simbolo, fu ad un tempo persona viva e simbolo. E la storia della ripresa ascetica risentì ad un tempo della calda immediatezza di cose e fatti reali e della profondità prospettica del simbolo. Così anche i mezzi della Grazia furono simbolo e realtà autobiografica.

Ecco la storia di ogni uomo carnale, pensoso tuttavia della propria vocazione eterna. Naturalmente S. Bernardo volge subito la descrizione a scopo parenetico.

> Nunc vero tribus malignissimis et validissimis ventis expositi sumus, carni, diabolo et mundo, qui conscientiam illuminatam moliuntur exstinguere, insufflantes in cordibus nostris desideria mala, motus illicitos, et ita te repente turbantes, ut vix praenoscere valeas unde venias aut quo vadas. Ex quibus, etsi duo saepius intermittunt, a tertio tamen nemo unquam sufflandi inducias extorsit. Ideo utriusque manibus, et cordis, et corporis, anima est tegenda, ne forte quae illuminata fuerat, exstinguatur; nec cedendum vel recedendum, etiamsi gravis tentationis fervor utriusque hominis statum vehementer afflixerit; sed dicendum cum sancto: *Anima mea in manibus meis est semper* (*Ps.* 118, 109).

L'anima desiderosa di bene, ma tuttavia sempre in qualche modo stanca e pellegrina, sta per retrocedere, per fuggire, subito all'inizio del suo cammino verso la salvezza. Infatti gli si parano davanti tre ostacoli: la carne, il diavolo, il mondo. La carne è interiormente malsana; intorno si aggira il demonio co-

(19) *Ib.* 5. *P.L.* 183, 98.

me leone ruggente; infine, sempre il mondo ci alletta con la policromia delle sue temporali tentazioni. Come non vedere in ciò la diretta ispirazione della scena delle tre belve nel primo canto dell'Inferno? L'anima tenta di uscire dall'intrigo del peccato, ed inizia l'ascesa; ma l'ostacolano tre nemici: una lonza, un leone, una lupa. L'anima ne è respinta, e particolarmente dalla lupa; retrocede: finché non interviene il messo della Grazia, con l'aiuto del quale è possibile l'inizio del cammino ascetico. Sostanzialmente esatta, dunque, l'interpretazione di quei commentatori, e sono i più, che nelle tre fiere vedono simboleggiate la lussuria, la superbia e l'avarizia. Infatti il primo frutto della carne è la cupidigia che consiglia alla lussuria; il demonio, poi, ch'è il peggior superbo, consiglia all'affermazione superba con la quale l'anima intende sottrarsi a Dio; infine il mondo parla il linguaggio dell'avarizia e dello smodato possesso. Più pericolosa e sempre imminente è la terza tentazione: così S. Bernardo. Corrispondentemente, la lupa dantesca è «bestia sanza pace», e tale da fare arretrare chiunque sia privo o nemico di grazia sul cammino del bene. Infatti alle sollecitazioni della lussuria e della superbia non è difficile resistere; ma difficilissimo invece resistere alle leggi del mondo, e non affidarsi al senso dell'ora precipite, e serbare in sé intatta la vocazione interiore all'eterno pur tra la angosciante frammentarietà dell'attimo. In fondo, anche nell'immagine le tre fiere corrispondono ai tre bernardiani nemici della scienza di vita. La prestezza ed il maculato colore della lonza bene rappresentano la subitaneità e la maliosità della tentazione carnale. Il leone e nella voce pubblica e nei testi scritturistici sta a significare la demoniaca superbia. La lupa, «che di tutte brame — sembiava carca nella sua magrezza», è infine l'opportuna rappresentazione della belluina avidità che contrassegna tutte le cure del mondo.

È bello sapere che l'«alta fantasia» dantesca trasse inizio da un impegno morale. «Finis totius et partis est removere viventes in hac vita de statu miserie et perducere ad statum felicitatis» (20). Ma bello è anche constatare che l'ispirazione dell'opera meravigliosa si determinò sulla lettura di un testo pio, in un colloquio intimo mosso da un infinito struggente desiderio di ascetismo. Non per nulla il Poeta fissò i suoi motivi di riconoscenza e di discepolato celebrando il Maestro «mellifluus» come ultimo e perfetto messo della Grazia.

(20) *Epistola XIII Cani Grandi*, 15.